



# Die mens wik maar God beskik? In gesprek met Adrio König oor sy eskatologiese, verbondsmatige voorsienigheidsleer<sup>1</sup>

J.H. van Wyk  
Skool vir Kerkwetenskappe  
Potchefstroomse Universiteit vir CHO  
POTCHEFSTROOM  
E-pos: amievw@intekom.co.za

## Abstract

Man proposes but God disposes? In discussion with Adrio König's eschatological, covenantal doctrine of providence

*In this article the author attempts to describe and evaluate Adrio König's new draft on the providence of God. In the first place the author gives a description of what König rejects: a deterministic approach to providence as found in the thoughts of Calvin and Arminius. This overview is followed by an exposition of what König recommends: an eschatological, covenantal explanation of God's providence. In the last section an attempt is made to evaluate König's proposal – an evaluation in which both appreciation as well as criticism is expressed. It is very clear that this new proposal of König will precipitate an intense theological debate.*

## Opsomming

Die mens wik maar God beskik? In gesprek met Adrio König oor sy eskatologiese, verbondsmatige voorsienigheidsleer

*In hierdie artikel poog die outeur om 'n weergawe en evaluering van König se nuut ontwerpte voorsienigheidsleer van God te gee. Die skrywer wys eerstens op dit wat König afwys, naamlik 'n deterministiese voorsienigheidsleer soos (volgens hom) by Calvyn en Arminius aangetref word. Vervolgens word 'n uiteensetting gebied van dit wat König aanprys, naamlik 'n eskatologiese,*

---

1 'n Uitgebreide bespreking van en kommentaar op König, A. 2002. *God, waarom lyk die wêreld so? Kan ons sê: "God is in beheer"?* Wellington : Lux Verbi.BM.

*verbondsmatige voorsienigheidsleer. Daarna volg 'n gedeelte waarin gepoog word om tot 'n evaluering te kom en waarin sowel waardering vir as kritiek teen König se poging uitgespreek word. Dit is sonder meer duidelik dat König se nuwe ontwerp 'n hewige teologiese debat gaan ontketen.*

## 1. Inleiding

“Waarom ly ek? Dit is die rots van die ateïsme”, het George Büchner opgemerk (vgl. Küng & Jens, 1986:228). En Dostojewski stem hiermee saam: die jammerlike lyding en dood van kinders is die mees klemmende argument teen die geloof in 'n Skepper wat sowel wys as goed is (vgl. Pannenberg, 1991:164)<sup>2</sup>. Want waarom sou 'n liefdevolle Vader wat vir sy kinders die goeie *wil*, en 'n almagtige God wat die goeie *kan*, soveel lyding op aarde toelaat of beskik? Dit is hierdie (teodisee-) vraag wat König in sy jongste boek, *God waarom lyk die wêreld so?* (2002) onder die loep neem. Hierdie vraag noem König dan ook “die moeilikste” (2002:21, 126)<sup>3</sup> en die “ernstigste probleem” van die Christelike geloof (2002:27). Die grootste probleem in die teodisee en voorsienigheidsleer is dié van sinlose lyding (2002:31) en sinlose kwaad (2002:139).

Hiermee is al dadelik te kenne gegee dat Sondag 10 van die Heidelbergse Kategismus (HK) (en in 'n mindere mate die Nederlandse Ge-loofsbelydenis [NGB] art. 13) een van die moeilikste dele van die Christelike geloofsbelydenis is en ook dikwels onder kritiek – ook van gereformeerde teoloë – deurgeloopt het. Noordmans (1979:262) vind die woordeskat van HK 10 dié van 'n “herenboer” en hy oordeel dat HK 10 meer “neutraal” oor die voorsienigheid praat as NGB 13, terwyl laasgenoemde hierin meer Bybels is (Noordmans, 1979:375). Noordmans (1979:469) gebruik hier selfs die woord “half-natuurlike” teologie (vgl. ook Beker & Hasselaar, 1979:65, 112). Ook Verkuyl (1992:74-75) verwys hier na 'n “goedkoop voorsienigheidsgeloof” en meen dat HK 10 berusting en onreg in die hand werk. Van al die kritiek teen HK 10 (soos 'n deterministiese Godsbeeld, gebrek aan Christologie en aan sondeleer, lydelike berusting) vind Wentzel (1987:566) laasgenoemde die belangrikste. Volgens Wentzel (1987:566) wortel baie besware in 'n eensydige Godsbeeld.

---

2 Ook Bavinck (1928:579) verwys na die probleem van lyding as “dit ontzettend probleem”.

3 Elke keer wanneer die jaartal 2002 sonder outeursnaam gebruik word, word na König se jongste boek verwys.

Met sy jongste boek tree König tot hierdie debat toe, hoewel hy hom reeds eerder oor die aangeleentheid uitgespreek het. Reeds tien jaar gelede het hy in skrywes in *Die Kerkbode* (König, 1992a:10) en *Beeld* (König, 1992b:13) die volgende standpunt verdedig: “God beheer dus nie eens sy kinders se lewe volkome nie – wat staan nog die ongelowiges?” Hy het geen probleem daarmee dat God regeer nie (beheer in breër sin), maar wel met die feit dat God alles beheer (in enger sin) (König, 1993:10). Hy is op soek na ’n denkwysie om “oor God se betrokkenheid by ons lewe en by die geskiedenis te dink wat die heiligheid en liefde van God onbevraagteken laat, en sy skerp teenstand teen sonde en ellende onderstreep” (König, 1993:10). Daar is meer rolspelers in die geskiedenis (bv. Satan).<sup>4</sup>

Dis hierdie standpunt wat König in sy jongste boek breër uitgewerk het en wat ons vervolgens gaan bespreek. Dit val op dat hy sy boek uitdruklik met die vraag na die kwaad *begin*, met vreeslike voorbeelde en al (Auschwitz!). Hiermee wil hy voorkom dat op teoretiese wyse oor die voorsienigheid gehandel word, buite die konkrete en harde werklikheid om.

## 2. Wat König afwys: ’n deterministiese voorsienigheidsleer

Hoewel König ’n hele aantal voorsienigheidsmodelle van die hand wys, is sy fokus veral teen twee modelle gerig, naamlik die Arminiaanse toelatingsmodel en die Calvynse voorbeskikkingsmodel, met klem op laasgenoemde.

Die dualistiese benaderings van Marcion en Mani word afgewys (2002: 48-49), ook die harmoniemodel van Augustinus (2002:49-52), Leibnitz en Hick (2002:113-118); verder ook die twee-wille-model van Aquinas (2002:53-54,113), eweneens die model waar God Homself beperk om vir die mens meer ruimte te maak (vgl. ook Moltmann, H. Berkhof) (2002: 188-124). So ook die determinisme van die Moslems (2002:131, 142-144).

Die speerpunt van die argument is eintlik teen Calvyn se voorsienigheidsleer gerig en onophoudelik word in talle hoofstukke daarop teruggekom (2002:54-56, 64-89, 91-110, 113, 126-127, 145-155, 168, 196-197, 201-202). Geen ander voorsienigheidsleer ontvang soveel aandag (en afwysing) as dié van Calvyn nie. Ons gee vervolgens aandag aan König se behandeling van Calvyn se voorsienigheidsleer.

---

4 Vir König se vroeëre standpunte in sy ander geskrifte oor hierdie onderwerp, vergelyk die verwysings by Van Wyk (1993:17-18).

## 2.1 Calvyn se absolute voorbeskikkingsleer

König (2002:110) beskou Calvyn se voorsienigheidsleer “die radikaalste” van alle voorsienigheidsmodelle.<sup>5</sup> Calvyn verwerp sowel toeval en noodlot as die gedagte van toelating en hy voer aan dat God letterlik alles – selfs die kwaad – beskik (2002:65-67, 113). Die kwaad het immers ’n goeie doel (2002:67-69), al kan ons dit nie altyd vanweë God se verborge wil verstaan nie (2002:69-73). Maar, sê König (2002:126-127), Calvyn voer die argument dat “ons nie kan verstaan nie” veels te laat in sy uiteensetting in.

Deurlopend word kritiese opmerkings oor Calvyn se voorsienigheidsleer gemaak, byvoorbeeld dat die gang van die Ou-Testamentiese verbondsgeskiedenis anders verloop het as in die Calvynse model (2002:71-73) asook dat Christus en die bese magte in hierdie model heeltemal verwaarloos of onderbeklemtoon word (2002:74, 79, 80, 153). Tydens die ballingskap (die laat-Joodse apokaliptiek) “ontwikkel” ’n aggressiewe demonologie (2002:83, 84, 153, 181, 190; so ook König, 2001a:173) wat meebring dat ander magte en rolspelers (spelbrekers) op die toneel verskyn en God die stryd aansê. Eintlik gaan dit om meer. Dit gaan daarvoor dat die Bese die wêreld van God “gesteel” het en dat Hy dit nou moet herower (2002:149, 190; so ook König, 2001a:172, 173). Die groot leemte in die klassieke benadering is die minimale rol wat aan die duiwel en die bese magte toegeken word (2002:62).

Wat dan van Calvyn se Skrifberoep? Calvyn is immers as Skrifteoloog bekend en iemand wat op byna alle Bybelboeke kommentare geskryf het.

König het Calvyn se Skrifberoep op tekste soos Jesaja 45:7, Amos 3:6, Klaagliedere 3:38, Deuteronomium 32:39, 1 Samuel 2:6-7, Genesis 50:20 en Matteus 10:29-31 aan ’n ondersoek onderwerp en tot die konklusie gekom dat hierdie tekste nie as grondslag kan dien vir ’n absolute voorbeskikkingsleer nie (2002:91-110). Calvyn lei uit hierdie tekste, wat elkeen binne ’n bepaalde konteks staan, ’n *algemene* reël af, waarmee hy dan die inhoud van die tekste vermink. Sy verklaring verreken nie die heilshistoriese ontwikkeling wat daar sedert die ballingskap plaasgevind het nie (2002:109).

Volgens König is dit “duidelik dat daar in die Ou Testament ’n bepaalde ontwikkeling is vanaf die siening dat God vir alles verantwoordelik is (vir goed én sleg, gesondheid én siekte, voorspoed én teëspoed, vergelyk

---

5 Vgl. egter 2002:117: “Augustinus, Leibnitz en Hick gaan dus nog verder as Calvyn in hul poging om die probleem van die kwaad te hanteer.”

die vroeëre dele van die Ou Testament), na die oortuiging dat daar vyandige magte is wat die wêreld van God gesteel het en verwoesting aanrig. Hierdie nuwe siening het uit die situasie in die ballingskap voortgekom ....” (2002:190). Volgens König (2002:21) is daar ’n “*groot verskeidenheid gesigspunte oor God se voorsienigheid in die Bybel*” en is dit uiters moeilik om één Bybelse siening hieroor te ontwikkel (kursivering deur König).

In hoofstuk 6 (2002:145-155) word Calvyn se standpunt van absolute beheer opnuut onder die loep geneem en van sewe kritiekpunte voorsien: dit bring die *mens* se verantwoordelikheid in gedrang; dit bring die betekenis van die *verbond* in gedrang; dit verwring die boodskap van die Bybel oor die *sonde*; dit maak God die oorsaak van sinlose *lyding*; dit laat nie reg geskied aan die verloop van die *geskiedenis* nie; dit benadeel die *toekomsverwagting* (t.o.v Christus); dit onderskat die mag van die *Bose* en die duiwel; dit maak *God* onvry asook die oorsaak van die sonde.

Hoe kan God die sonde voorbeskik en die mense dan nog daarvoor veroordeel? Hoe kan ’n liefdevolle Vader sinlose lyding beskik (2002: 196-197)? In die klassieke benadering verteer God se almag sy liefde (2002:197-198). Gevolglik moet Calvyn se model as ’n “verleentheidsoplossing” van die hand gewys word (2002:150, 197, 198). Die konklusie is onafwendbaar: “In die lig van al hierdie probleme is dit net nie moontlik om Calvyn se vreemde leer oor God se voorsienigheid te onderskryf as ’n mens met ’n Bybelse teologie werk nie” (2002:155).

## 2.2 Die Arminiaanse toelatingsmodel

Waar Calvyn God se absolute voorbeskikking as sy teologiese model hanteer en die gedagte van toelating verwerp het, daar het die model van toelating vir Arminius na die juiste oplossing gelyk (2002:56-61, 155-163, 197, 203). Hiervolgens aanvaar Arminius dat God sy absolute mag uit vrye wil beperk, dat Hy sodoende ruimte vir menslike vryheid maak en dat Hy die sonde toelaat. Niemand het meer gedoen as Arminius om die gedagte van *toelating* te populariseer nie (2002:58, 156), selfs sodanig dat dit vandag, volgens König, die standpunt is wat Calviniste soos J.A. Heyns, A. en D.A. du Toit en J.H. van Wyk inneem (2002:156-157)!

Die standpunt van Arminius is ietsie sagter as dié van Calvyn, maar word deur dieselfde besware gedruk en is dus ook maar ’n verleentheidsoplossing (2002:197, 198). Ook hier geld die ernstige tekortkoming van die minimalisering van die rol van die Bose (2002:62). ’n Goeie doel kan tog nooit enige middel (bv. sinlose lyding) heilig nie (2002:160-161).

Menslike onbegrip word ook hier te laat as argument ingevoer (2002: 161-162).

### 3. Wat König aanprys: 'n eskatologiese, verbondsmatige voorsienigheidsleer

Dit is uit die voorgaande gegewens duidelik dat König hom verset teen 'n deterministiese voorsienigheidsleer en hy kies gevolglik vir – wat hy noem – 'n eskatologiese, verbondsmatige voorsienigheidsleer (2002:169, 176; vgl. Helm, 1993).

Hierdie model het die volgende kenmerke.

#### 3.1 God is in "beheer" (2002:142-165)

König onderskei nie net tussen *regeer* en *beheer* nie (2002:142), maar ten opsigte van *beheer* maak hy 'n verdere drie onderskeidings: (1) absolute beheer (God beskik alles), (2) beheer in enger sin (God laat toe) en (3) beheer in ruimer sin (dinge ruk nie handuit nie en God bereik sy doel) (2002:145).

Ons het reeds eerder gesien dat König die eerste twee standpunte, dit wil sê dié van Calvyn en Arminius, onaanvaarbaar vind. Hyself kies vir 'n derde model, dit wil sê beheer in ruimer sin, wat inhou dat God sinvolle lewe tans moontlik maak, Hy keer dat alles nie handuit ruk nie en Hy sal in die toekoms sy doel bereik. Hoewel Hy van verskeie kante weerstand ondervind, het Hy egter reeds in die verlede "merkwaardige oorwinnings" behaal (skepping, uittog, terugtog, opstanding) (2002:164, 174).

Die vraag ontstaan: Hoe moet hierdie vorm van God se (relatiewe?) beheer nou nader omskryf word ?

#### 3.2 God se beheer sluit stryd en oorwinning in (2002:168-194)

Ons het reeds eerder daarop gewys dat daar volgens König meer rolspelers in die wêreld optree (2002:124-125). So is daar byvoorbeeld nog die duiwel, mense en natuurwette, wat almal 'n invloed op die gang van gebeure uitoefen (König, 2001b:277). Van hierdie ander rolspelers kry God teenstand sodat Hy in die verbondsgeskiedenis nie altyd dadelik regkry wat Hy graag wil nie (2002:172). Sy beheer is egter sodanig dat dinge nie handuit ruk nie en dat Hy uiteindelik sy doel sal bereik (2002:174).

Een van die "basiese probleme" van die gereformeerde voorsienigheidsleer is die onderskatting van die rol van bose magte (2002:173, 179, 190) en daarmee saam van die rol van Jesus in sy stryd teen die

magte. Die ganse Skrif is immers vol van die tema van stryd en oorwinning (2002:179-188).

- Daar is eerstens God se stryd teen die *chaosmagte* tydens die skepping (2002:179-180, 219).
- Daar is tweedens God se stryd teen die *bose magte* (’n tema wat tydens die ballingskap ontwikkel het), met Jesus se opstanding uit die dood as beslissende oorwinning oor hierdie magte (2002:182) (König verwys in dié verband na HK 48) (2002:183).
- En dan is daar derdens God se (nog groter) stryd met *mense*, wat Hy nie soos die bese magte met *oorweldigende mag* probeer *oorwin* nie, maar met *oorredende mag* probeer *wen* (2002:184-185). Die model van Goddelike voorbeskikking werk eenvoudig nie as dit toegepas word op gebeure soos die uittog, koningskap, ballingskap en Jesus nie; God moet telkens in die lig van nuwe omstandighede van strategie verander.

Ons troos is nie daarin geleë dat God alles (selfs vreeslike dinge) vir ons voorbeskik het nie, maar daarin dat Hy in ons nood by ons is en uiteindelik sy groot doel sal bereik (2002:175-176).

König gee toe dat die model van stryd en oorwinning nie alomvattend is nie, dat dit nie God se regering oor alles uitsluit nie, dat dit nie teenoor God se beheer in ruimer sin staan nie en ook dat dit nie alle vrae beantwoord nie (2002:188-189, 199). Tog lewer hierdie model volgens hom vyf waardevolle insigte. Dit laat die volgende duideliker blyk:

- God is nie die oorsprong van die sonde is nie.
- Die sonde is chaoties.
- Die (relatiewe) Bybelse “dualisme” tussen goed en kwaad kom hierdeur beter tot sy reg.
- Dit laat blyk dat die beslissende oorwinning wél behaal is, maar die finale oorwinning nog behaal moet word.
- Dit laat die Bybelse gegewens beter tot hulle reg kom.

Vanselfsprekend bly daar in hierdie model nog ernstige vrae oor (2002:191-194), byvoorbeeld dié van onsekerheid. Maar watter van die bestaande modelle bied volkome sekerheid?, word gevra. Dit moet tog duidelik wees dat God nie téén die kwaad kan wees, maar dit tog dan *beskik* nie. Ons moet dus eerlik kan sê: “God kan ook nederlae ly” (2002:193).

### 3.3 God heers in liefde (2002:196-237)

Die slothoofstuk fokus veral op die Godsleer – waarvan die voorsienigheidsleer immers 'n onderdeel is – en hanteer die vraag wat ons onder God se *almag* moet verstaan asook wat die verhouding tussen *almag* en liefde is (vgl. ook König, 2001c:57-59). Daar bestaan immers die populêre opvatting dat God “dit is waarvan niks groter gedink kan word nie” (Anselmus<sup>6</sup>) en dat Hy dus enigiets te eniger tyd kan doen (2002:200, 221). Hierdie soort *almags*beskouing word egter deur logiese, etiese, historiese en teologiese besware gedruk (2002:201-207). Ook by Calvin word God se *almag* (en vryheid) beperk omdat Hy 'n gevangene van sy eie vooraf-vasgestelde plan word (2002:2001-202).

Die Bybel praat egter anders oor die *almag* van God (2002:208-218). Wanneer van God “die *Almagtige*” gepraat word ('n uitdrukking wat in die Nuwe Testament ontbreek, behalwe vir die Ou-Testamentiese aanhalings), dui dit wel op die *groot mag* van God maar nie op *almag* in die filosofiese sin van die woord nie. Ook die verskillende uitsprake in die Bybel dat “niks vir God onmoontlik is nie” (Luk. 1:37; Matt. 19:26; Mark. 14:36; Gen. 18:10; Jer. 32:17, 27), moet nie as algemene *almags*-uitsprake verstaan word nie, maar verbondsmatig: Hy kán wat Hy beloof het. Ook daardie gedeeltes wat sê dat “die Here doen wat Hy wil” (Jona 1:14; Dan. 4:35; Ps. 115; Jes. 14: 24-27, 46:10; Job 42:2) moet kontekstueel en nie in isolasie verstaan word nie.

Sonder twyfel beskik God oor *groot mag*. Trouens, niks is vergelykbaar met sy skeppingsmag nie. Die skepping “is die grootste wonder denkbaar. Alle ander wonderwerke in die Bybel staan in die skadu daarvan” (2002:219). Maar dit beteken nog nie dat ons God se *almag* moet verstaan as “Hy kan wat Hy wil” nie, maar wel as sy algemene beheer en dat Hy sy doel sal bereik, al moet Hy dikwels sy strategie verander (2002:219-221).

König onderskei hier tussen harde en sagte mag (2002:222-229). God se harde mag is sy oorweldigende mag, 'n aspek wat egter in die kerkgeskiedenis oorbeklemtoon is; sy sagte mag is sy oordedende mag (liefde), lydende en bevrydende mag. Die uniekheid van God vind veral uitdrukking in sy sagte mag. Reeds in die Ou Testament word die meeste daarna verwys dat Hy barmhartig, genadig, lankmoedig, liefdevol en getrou is. Die belydenis oor die *almag* van God hoort daarom eintlik

---

6 Teenoor die probleme wat König met Anselmus se Godsbeskouing ondervind, staan die volgende uitspraak van Keegan (2002:5): “In my teens I rejected my Christian faith as too senseless for me. After a turbulent decade without this faith I returned to it through an encounter with Anselm’s *Ontological Argument* ...” (my kursivering, JHvW).



nie by die eerste van die Twaalf Artikels nie, maar by die vierde (2002:226).

König se uiteensetting bereik sy hoogtepunt met die volgende uitspraak: “En nou moet ons konsekwent wees”: God weer nie elke ramp van ons af, nie omdat Hy dit nie *wil* keer nie, maar omdat Hy dit nie *kan* nie (2002:234). God kan dus nie enige oomblik enigiets doen wat Hy graag wil nie.

Op hierdie stadium gee König toe dat Calvyn wel later in sy kommentare ’n meer dinamiese Godsbeeld ontvou het (2002:231), maar in sy *Institusie* oorheers ’n statiese beeld (wat weinig van die deïsme verskil).

Die vraag ontstaan nou of ’n God wat nie rampe kan keer nie nog die moeite werd is. König antwoord dat hy eerder vir só ’n God kies as een wat rampe beskik of toelaat (2002:235). Het ons dan nog enige sekerheid dat God in sy doel sal slaag? Ja, want Hy is oorweldigend magtig, soos duidelik blyk uit die opstanding van Jesus (wat ’n onmisbare element van die evangelie is) (2002:236).

#### 4. Samevatting van König se voorsienigheidsmodel

- Dit is duidelik dat König elke vorm van ’n deterministiese voorsienigheidsleer afwys soos dit syns insiens (onder andere) by Calvyn en Arminius ontwikkel het.
- Hierteenoor ontwerp hy ’n eskatologiese, verbondsmatige voorsienigheidsleer waar bese en ander magte hulle teen God verset, waar Hy hulle verslaan, in die algemeen in beheer is en uiteindelik sy groot doel sal bereik.
- In hierdie ontwerp word groter ruimte gemaak vir die liefde as sentrale deug van God en word sy almag teologies (in plaas van filosofies) verstaan in die lig van die heilsgeskiedenis.
- In hierdie voorsienigheidsleer word groot gewig toegeken aan die rol wat bese magte en mense speel in hulle verset teen God asook aan die plek en betekenis van Christus in die oorwinning van die magte.
- König motiveer sy standpunt vanuit die Bybel, maar dan ’n Bybel wat heilshistories, en nie eklekties nie, geïnterpreteer word. In hierdie proses moet die teologie hom daarvan bevry om Bybelse temas met filosofiese inhoud te vul.
- ’n Troosvolle voorsienigheidsleer kan nie ontwerp word sonder om die harde realiteite van die verlede (Auschwitz) en die hede, asook die vraag na sinlose lyding, te verreken nie.

## 5. Ekskurs: die verhaal van drie Jode<sup>7</sup>

Dat ons hier inderdaad met een van die heel moeilikste teologiese onderwerpe te doen het, kan kortliks en konkreet geïllustreer word aan die hand van drie verhale van drie Jode wat al drie in verband staan met Auschwitz, 'n tema wat König in sy boek herhaaldelik ter sprake bring.

Daar is allereers die verhaal van Johanna-Ruth Dobschiner soos aangrypend deur haarself in die boek *Selected to live* (1974) beskryf. Dit is die verhaal van 'n Joodse meisie (wat later Christin geword het), en waarin sy vertel hoedat sy herhaaldelik tydens die Tweede Wêreldoorlog deur die Here uit die mees bisarre oorlogsomstandighede gered is. Elke keer as dit gelyk het of dit vir haar die einde beteken, het iets wonderbaarlik gebeur en het sy weer uit die Nazi-hande ontsnap. Trouens, sy was by geleentheid reeds op die doodstrein na Auschwitz toe sy weer wonderbaarlik ontkom het. Na al hierdie buitengewone ontcomings kon Johanna-Ruth Dobschiner tot geen ander konklusie kom nie as: gekies om te lewe.

Hierteenoor staan die verhaal van die vyftienjarige Joodse meisie Anne Frank soos verwoord in haar dagboekbriewe *Het Achterhuis* (2001). Hierin vertel sy hoe sy, haar vader en moeder en suster en nog vier ander Jode vir twee jaar (1942-1944) "ondergeduik" het in die Achterhuis, Prinsengracht 263, Amsterdam. Dit is die verhaal van 'n vrolike en moedige Joodse meisie wat dikwels teen alle verwagting in moed gehou en op 'n goeie uitkoms bly hoop het. Op Vrydag 31 Maart teken sy nog in haar dagboek aan: "God heeft mij niet alleen gelaten en zal mij niet alleen laten" (Frank, 2001:220). Haar laaste inskrywing word op 1 Augustus 1944 gemaak ... Iemand moes die onderduikers verrai het, want op 4 Augustus slaan die SS toe en word al agt van hulle na die doodskamp Auschwitz in Pole weggevoer. Later word Anne en haar suster na Bergen-Belsen gedeporteer waar hulle, skaars twee maande voor die bevryding, aan tifus sterf en in 'n massagraf begrawe word. Net haar pa oorleef die konsentrasiekampe (Frank, 2001:299-301). Anne Frank: gekies om (vroeg) te sterwe?

Die derde verhaal gaan oor die Jood Jean Améry wat in sy (uit Duits vertaalde) werk *At the mind's limits* (1980) ná die Tweede Wêreldoorlog getuienis aflê van sy oorlogservarings (Auschwitz) en nadink oor die sin van die lewe. Na soveel absurde ervarings en martelings kom hy, saam

---

7 Vgl. in hierdie verband ook die skokkende weergawe van die Duitse moordkampe deur ds. J. Overduin in sy boek *Hel en hemel van Dachau* asook die byna surrealistiese beskrywing daarvan deur Jan Rabie in sy boek *21+* (2000:68-70) onder die titel "die nuwe piramides".

met die eksistensialiste, tot die konklusie dat die lewe nie sin het nie. Op sewe en vyftigjarige ouderdom neem hy, as agnostikus, sy eie lewe en sterf hy 'n "vrye dood", soos die eksistensialiste graag sê. Jean Améry: gekies om te oorleef en daarna selfmoord te pleeg?

Daar is natuurlik die verhaal van nog 'n (heel besondere) Jood, Jesus van Nasaret, wat nie hier verder vertel word nie maar wat in wat volg, 'n bepalende rol gaan speel. Die drie bogenoemde verhale is egter vertel om aan ons probleem meer reliëf te verleen en om ons opnuut onder die besef te bring van die moeilikheidsgraad van die (veral 'n goedkoop) voorsienigheidsleer.

## 6. Tussen kasualisme en fatalisme: in gesprek met König

Dit is geen maklike taak om oor so 'n sensitiewe en belangrike tema soos die voorsienigheid van God met König in gesprek te tree nie. Sy voorsienigheidsleer is oorspronklik, weldeurdag, helder geformuleer en logies opgebou, die vrug van veel besinning en veel gebed (soos hyself in sy voorwoord opmerk), maar die vraag is of dit (in alle opsigte) teologies verantwoord is? Dit kos immers 'n teologiese kragtoer om so ver weg te beweeg van die grootste teoloë van alle eeue – soos Augustinus, Aquinas en Calvyn – om dan, na 2000 jaar, met 'n volkome nuwe ontwerp vorendag te kom. Wat hier volg, is 'n poging tot voortgesette sáámdenke waarin sowel waardering as kritiek uitgespreek word.

### 6.1 Die kwaad en sinlose lyding as vertrekpunt

Dit is natuurlik 'n teoloog se goeie reg om – met duidelike motivering – sy vertrekpunt te kies, in hierdie geval die probleem van kwaad en sinlose lyding. Maar 'n mens hoef daarvoor nie eers na voorbeelde uit die twintigste eeu (Auschwitz) te kyk nie, aangesien die Bybel self wemel van God- en mensonterende afgryslikhede. Die probleemstelling – kwaad en sinlose lyding – lê met ander woorde verweef met elke vesel van die Bybelse geskiedenis self. Die sinvraag is nie 'n moderne vraag nie maar 'n vraag wat reeds Eva haarself moes afgevra het toe Kaïn vir Abel vermoor het (Gen. 4:8). En hoe moes die Egiptiese moeders (en vaders) gevoel het toe hulle eersgeborenes (deur die Here) getref is (Eks. 11:4-6)? En wat van daardie moeilike *intoggeskiedenis* en die verowering van die Beloofde Land? Die uittog is 'n "lekker" geskiedenis, volgepak met verlossing uit die slawerny en afgodery van Egipte. Maar die intoggeskiedenis vertel 'n ander verhaal. Hoe klink gedeeltes soos Deuteronomium 2:34, 3:3-7 en 7:2, wat handel oor die uitroeiing van die Kanaäniete en ander nasies, in opdrag van die Here, vandag? – weliswaar as gerigsvoltrekking oor hulle sondes (Deut. 9:4, 12:31). En

hoeveel weersinwekkende dade het nie plaasgevind met die val van wêreldstede soos Nineve (612 v.C.), Babel (539 v.C.) en die Godstad Jerusalem (586 v.C. en 70 n.C.) nie? En dit alles op bevel van die God van Abraham, Isak en Jakob? En dan praat die Bybel nog van 'n eindoordeel wat alle voorafgaande gerigsvoltrekkings na kinderspel sal laat lyk (vgl. Floor, 1979)? Die Bybel gaan selfs so ver as om die tema van oordeel as deel van die evangelie te beskryf (Op. 14:6-7; vgl. Jes. 28:21)!

Eerlik gesê, kan 'n mens nogal begrip daarvoor kry dat Marcion (tweede eeu n.C.) en Mani (216-277) ernstige probleme met só 'n Godsbestier (en God) ontwikkel het en hulle rug op die God van die Ou Testament gekeer en hulle na die God van die Nuwe Testament gewend het. Maar die oomblik wanneer dít gebeur, hou 'n mens 'n sterk gereduseerde Bybel oor: 'n gesuiwerde evangelie van Lukas en die tien briewe van Paulus, soos by Marcion (De Jong, 1980:30-32), of net stukkies Evangelies, sonder Paulus en Handeling, soos by Mani (Teske, 1999:210-211). Maar die hele Ou Testament het dan verdwyn – en per konsekwensie eintlik die hele Bybel. Dit is nie maklik om konsekwent daaraan vas te hou dat die God van Abraham, Isak en Jakob, die God van Moses en Josua, ook die Vader van Jesus Christus is nie – ons kom later hierop terug. Ek wil maar sê dat die vroeë rondom kwaad en lyding baie oud is; dit is die moderne kommunikasiemedie wat dit tans gouer en met groter ophef en trefkrag onder ons aandag bring.

König merk tereg op dat die Christologie in die tradisionele voorsienigheidsleer onderontwikkel is (2002:74, 79, 179, 190), en daarom is dit so jammer dat hy nie daardie een uitspraak van Christus in Lukas 13:1-5, waar die vraagstuk van kwaad en sonde en sinlose lyding uitdruklik ter sprake kom, bespreek het nie. Lukas 13: 1-5 plaas ons midde in ons probleemstelling. Dit vertel van twee opspraakwekkende gebeurtenisse van daardie tyd. Pilatus, die wreedaard, laat 'n aantal Galileërs (waarskynlik rewolusionêres) in die tempel in Jerusalem vermoor; en buite Jerusalem vind 'n ramp plaas waartydens die ineerstortende toring van Siloam agtien mense doodval. Hoe moet hierdie twee gebeurtenisse nou verklaar word? By wie lê die skuld? By God? Die duiwel? Die mens? Uit Christus se antwoord blyk dit dat skuld en straf nie so eenvoudig in mekaar se verlengde lê nie (vgl. Joh. 9:3; Job). Maar Christus buig die (algemene) *waarom-* en *herkoms-*vraag om tot 'n (persoonlike) *waartoe-* en *toekoms-*vraag: “As julle julle nie bekeer (*metanoia*) nie, sal julle net soos hulle ook almal omkom.” Asof Hy wil sê: Daar is nie 'n goedkoop antwoord op 'n moeilike vraag nie. Waarom mense op hierdie of daardie manier sterf, waarom dinge sús of só gebeur, is nie altyd rasioneel deursigtig nie. Solank dié wat léwe hulle maar bekeer! Is König se model nie net té deursigtig nie? – ons kom later hierop terug.

## 6.2 Calvin, metodologie en simplisme

Ons het reeds gesien dat König hom veral teen die tradisionele voorsienigheidsleer verset soos dit deur Calvin ontwerp is, omdat dit te deterministies van aard is.

Die eerste vraag wat hier gestel moet word, is dié van metodologie. Is dit wetenskaplik verantwoord om 'n outeur soos Calvin se voorsienigheidsleer net aan die hand van sy *Institusie* 1.16-18 weer te gee en te kritiseer? Behoort Calvin se voorsienigheidsleer nie binne die konteks van sy Godsleer (*Inst.*, boek 1), en dié weer in samehang met sy Christologie (boek 2), en dit weer in verband met sy pneumatologie (boek 3) behandel te word nie? En dit alles weer in samehang met Calvin se hele teologie, insluitend sy Bybelkommentare, preke, Kategismus en briewe?<sup>8</sup>

Verder is dit ook altyd 'n goeie metode om jou eie verstaan van 'n bepaalde teoloog te vergelyk met ander interpretasies van daardie teoloog. König kon waarde toegevoeg het tot sy siening deur byvoorbeeld die interpretasies van Bohatec (1909:339-441), Saxer (1980:17-48), Partee (1984:69-88; vgl. ook Louw 1985:66 e.v.) as kontrole-meganismes vir sy eie interpretasie aan te wend. Hieruit sou dan geblyk het dat Calvin se voorsienigheidsleer vier ontwikkelingsfases deurloop het (Saxer, 1980:17-25) en dat hy die leerstuk telkens in verskillende uitgawes van die *Institusie* verskuif het (Partee, 1984:81-82; vgl. Bohatec, 1909:341-344, 394-414). Hieruit sou ook duidelik geword het waarom Calvin in sy behandeling van die voorsienigheidsleer die naaste aan 'n "toon van ekstase" in sy *Institusie* gekom het (Partee, 1984:73). En ook waarom sy voorsienigheidsleer glad nie sonder sy leer oor die Heilige Gees – en die Triniteit – verstaan kan word nie (Krusche, 1957:14).

Só benader, sou König dalk tot 'n genuanseerder beoordeling van Calvin se voorsienigheidsleer gekom het, soos König trouens self teen die einde van sy boek opmerk: "Gelukkig was Calvin nie konsekwent in sy teologie nie. Sy kommentare toon veel meer trekke van die lewende God van Abraham. Maar dit is dan 'n afwyking van sy *Institusie*" (2002:231). Maar dan is hierdie 'n opmerking wat *veels te laat* gemaak word. Calvin se voorsienigheidsleer is reeds, en sy Godsleer grotendeels, op hierdie stadium afgewys. König maak hom skuldig aan presies dieselfde fout as waarvan hy Calvin beskuldig. Calvin, sê hy, voer die gedagte van "ons kan nie verstaan nie" veels te laat in sy uiteensetting

8 Vergelyk byvoorbeeld Calvin se pastorale brief van simpatie aan De Richebourg (sonder Stoïsynse berusting) (Westland, 1996:246).

van die voorsienigheidsleer in; König weer voer die gedagte dat Calvyn ook ander nuanses gehad het veels te laat in, nádat hy reeds met die totale voorsienigheidsleer van Calvyn afgereken het.

Natuurlik hoef ons Calvyn nie ons kritiek te spaar en teen die gevaar van determinisme te waarsku nie (vgl. Seeberg, 1964b:397; Saxer, 1980:41; Durand, 1982:67), maar dan moet dit gedoen word eers nádat 'n getroue weergawe van Calvyn se voorsienigheidsleer gegee is. Trouens, juis dít is een van die groot leemtes in König se weergawe van Calvyn se voorsienigheidsleer: dat König nie duidelik aangetoon het nie dat Calvyn hom teen twee fronte verset het: teen sowel die kasualisme (indeterminisme) van Epikurus as die fatalisme (determinisme) van Stoa (*Inst.* 1.16.2, 8-9) (vgl. Saxer, 1980:25-26; Bohatec, 1909:352-360, 415-427).<sup>9</sup> As ons Calvyn dan van determinisme wil verdink, dan weet ons ten minste dat hyself determinisme lewenslank skerp afgewys het. Dit is jammer dat König (2002:76) in hierdie verband glad nie die onderskeid tussen fatalisme en kasualisme verreken het nie.

Dit is waar dat die gevaar van determinisme in die (gereformeerde) teologie groter is as dié van indeterminisme (vgl. Weber 1972:559; vgl. Berkouwer, 1950:170 e.v.). 'n Mens sien dit reeds in die omstrede opmerking van Bavinck (1928:563) dat die begrip *fatum* desnoods nog 'n goeie betekenis in 'n Christelike lewens- en wêreldbeskouing kan hê, maar dat *casus* en *fortuna* deur en deur onchristelik is.

En oor die begrip *toelating*: dit is korrek dat Calvyn hieroor krities was (*Inst.* 1.18.1), maar dit is ook so dat hy tog van die begrip in 'n bepaalde sin gebruik gemaak het (*Inst.*, 1.17.11; *Kategismus*, antw. 29).

Die gereformeerde Christendom mag dalk verwytd word dat hulle nie 'n "sterk wederkomsverwagting" gehad het nie, maar om te beweer dat hulle hierdie houding "in navolging van Calvyn" ontwikkel het (2002:153), misken die feit dat Calvyn die *meditatio futurae vitae* as een van die drie kenmerke van die Christelike lewe aangemerkt het (*Inst.*, 3.9.1-6; vgl. Bohatec, 1909:427-435). Calvyn het hierop sóveel klem gelê dat kritici hom selfs verkwalik het dat hy daarmee te minagtend en te negatief oor die teenswoordige wêreld geoordeel het.

Om saam te vat: Om te sê dat König 'n karikatuur van Calvyn se standpunt voorgehou en dit totaal verteken het, sou te ver gaan, wél dat sy weergawe van Calvyn te ongenuanseerd en plek-plek selfs simplisties is.

---

9 "Der Vorwurf des *Fatalismus* ist so alt wie die Theologie Calvins selbst" (Bohatec, 1909:415).

Ons moet altyd onthou dat Calvin vir 'n derde weg gesoek het, tussen indeterminisme en determinisme deur.

### 6.3 Heilsgeskiedenis en Skrifberoep

König slaag op bewonderenswaardige wyse daarin om in sy voorsienigheidsleer die Bybel heilshistories – en nie filosofies of eklekties nie – te verklaar. Hy het die Skrifberoepe van verskillende teoloë aan 'n grondige ondersoek onderwerp en telkens aangetoon hoedat bepaalde tekste dikwels buite konteks hanteer is. Dis duidelik dat König wil vashou aan die gesag van die Bybel: ons moet éérs na die Bybel luister, sê hy, en dán begin dink (2002:201). Maar – dan moet die Bybel *heilshistories* verstaan word (2002:109).

Tog het ek hier en daar bepaalde probleme met sekere opmerkings van die outeur. Hy wys byvoorbeeld op 'n “groot verskeidenheid van gesigspunte oor God se voorsienigheid in die Bybel” en oordeel dat dit baie moeilik is om hierdie gegewens te harmonieer (2002:21). Trouens, in die Ou Testament vind daar 'n “ontwikkeling” plaas van 'n Godsbeskouing waar God letterlik vir álles verantwoordelik is, na 'n oortuiging dat vyandige magte die wêreld van God gesteel het en verwoesting aanrig (2002:190). As bygevoeg word dat hierdie “ontwikkeling” veral tydens die ballingskap plaasgevind het (2002:84, 153, 181), ontstaan die vraag of ons nog van die God van Abraham, Isak en Jakob, van Moses en Dawid kan praat en of ons nie net die God van Daniël oorhou nie? Dat daar voortdurend *selfopenbaring* van God in die Ou Testament (en Nuwe Testament, Heb. 1:1-2) plaasvind, is onweerlegbaar, maar dan is dit steeds dieselfde God soos Hy Hom van die begin af bekend gemaak het. Daar kan dus nie teenstrydige voorsienigheidslere in die Skrif gevind word waaruit ons “die beste” (of mees voorkomende) moet kies nie. Nié, as ons sowel die *sola Scriptura* as die *tota Scriptura* (Nuwe én Ou Testament) asook die *una Scriptura* (die eenheid van die Skrif) aanvaar nie.

Die siening dat 'n aggressiewer demonologie tydens die ballingskap “ontwikkel” het (van die Perse oorgeneem is?), vind ek 'n ongelukkige formulering. Veel eerder sou ek hierdie “ontwikkeling” wou benader vanuit die gesigspunt van God se voortgaande *openbaring* aan Israel.

Hoewel tereg in die dogmatiek (en etiek) afstand gedoen is van die sogenaamde *Skribewys*, is daarmee nog nie weggedoen met 'n (verantwoordelike) *Skriberoep* nie. Die Bybel bly dus as normatiewe teks gehandhaaf. Selfs al lees ek die Ou-Testamentiese tekste in die lig van die Nuwe Testament (Heb. 1:1-2), dan vind ek steeds bemoediging en troos as ek lees van my lewe wat in die hande van die Here is (Ps.

31:16), dat God alles van my weet en my oral vergesel (Ps. 139), dat hoewel ek my pad beplan, dit die Here is wat bepaal hoe ek daarop loop (Spr. 16:9), dat die Here 'n mens se koers bepaal (Spr. 20:24) en dat die Here dinge bepaal (Jes. 41:4) (*Deutero-Jesaja*). En ja, dan weet ek natuurlik goed dat daar ook ánder tekste in die Bybel staan waarin die mens se verantwoordelikheid sterk beklemtoon word, soos Psalm 119:109; Spreuke 5:21, 10:27 en Prediker 7:17.

'n Mens wonder: hoe sou die eksegeese van Petrus se verwysing na God se vooruitbepaling en besluitneming in verband met Jesus se kruisiging binne die konteks van König se voorsienigheidsleer daar uitsien (Hand. 2:23 en 4:28)?

#### 6.4 Godsleer, Christologie en demonologie

Hier raak ons aan die hart van König se voorsienigheidsleer, aangesien hy herhaaldelik aanvoer dat die tradisionele voorsienigheidsleer nie genoegsaam rekening hou met die werk van die duivel asook met dié van Christus nie, dit wil sê met die motief van stryd en oorwinning. Die tradisionele voorsienigheidsleer is te maklik opgebou net vanuit die Godsleer en die albeskikking van God. Veel meer ruimte moet geskep word vir die rol van chaosmagte, bose magte, mense en die natuur.

Dat König daarvoor pleit dat die voorsienigheidsleer nie net vanuit die Raadsplan van God ontwikkel sal word nie, maar dat die Christologie en demonologie ook daarin verreken behoort te word, kan as 'n winspunt aangemerkt word. Dit is trouens opvallend hoedat in 'n moderne gereformeerde dogmatiek in die voorsienigheidsleer groter ruimte aan die Christologie afgestaan word (Van Genderen & Velema, 1992:272); hoewel die onderhouding (*conservatio*) en verlossing (*servatio*) nie saamval nie, hang hulle nogtans met mekaar saam (Van Genderen & Velema, 1992:284).

Tog bly daar ook in hierdie opsig 'n aantal vrae bestaan. Byvoorbeeld: oor hoeveel mag beskik God werklik? Is God in 'n proses van magsopbou betrokke? Hoe gebruik Hy sy mag ten opsigte van die natuurwette? Oor hoeveel mag beskik die duivel en ander rolspelers en waar kom hulle mag vandaan? Is daar genoeg Skrifgetuigenis vir die standpunt dat die duivel die wêreld van God "gesteel" het? Is die geskiedenis werklik oop as God (onweerspreeklik) belooft dat dit goed sal afloop?

Dit is duidelik dat König nie God se almag ten koste van sy liefde wil beklemtoon nie. Soos talle ander teoloë wil hy nie die almag van God, soos in die *Apostolicum* verwoord, as 'n abstrakte almagsbegrip vertolk



nie.<sup>10</sup> König waarsku dus daarteen dat God se almag nie filosofies ingekleur word nie, want, al beskik God oor baie groot mag (Hy is skepper!), en al het Hy in Christus die beslissende oorwinning oor die Bose behaal, kán Hy tog nederlae ly (en Hy hét ook) (2002:193-194). Hy kán nie alles wat Hy wíl nie (2002:229). As so 'n benadering impliseer dat God niksvermoedend deur buitemagte verras en oorval kan word, bring dit ons tot op die rand van kasualisme.

Die vraag is of König nie met sy formulering die Bybelse openbaring oorskry en of hy nie hier met *afleidings* werk wat groot misverstand kan veroorsaak nie. Ons vind immers nêrens in die Skrif hierdie soort uitspraak nie. Selfs waar 'n mens van die onmag van Jesus aan die kruis sou wou praat, lewer dit nog altyd 'n bewys van God se almag van versoening (Van Ruler, 1972:28-29).

As God oor soveel mag beskik dat Hy skepper (van die heelal) en opwekker (van Jesus) kan wees, kan die vraag gestel word waarom Hy nie 'n bietjie vinniger na die finale oorwinning beweeg nie en waarom Hy effens magteloos kan toekyk dat soveel sinlose lyding kan voortduur. By König kán Hy nie, want Hy is in 'n proses van magsontplooiing; in die klassieke voorsienigheidsleer word nie gesê dat Hy nie kán nie, maar wel dat God van ander tydskategorieë gebruik maak as wat by mense geld: duisend jaar is vir Hom soos een dag en een dag soos duisend jaar (Ps. 90:4; 2 Pet. 3:8) (vgl. Durand, 1982:211). En dat die Here geduldig wag op die bekering van mense (2 Pet. 3:9). Dit val ook op dat König, hoewel hy God se "sagte" magsuitoefening beklemtoon, op 'n kritieke stadium (naamlik by die opstanding van Jesus) tog weer op God se oorweldigende mag as motivering moet terugval (2002:236). Nog 'n vraag: As God nie nou in volle beheer is nie (maar net in die algemeen beheer uitoefen), kan iemand dan nie regmatig daaraan begin twyfel of Hy wel sy eskatologiese doel sal bereik nie?

Het König nie dalk eers 'n bepaalde Godsbeeld ontwerp en toe die Skrifgegewens daarby ingepas, in plaas van andersom nie (vgl. 2002:79, 85, 109, 175)? Is sy Godsbeeld nie dié van 'n (aanvanklik altans) onmagtige God, in 'n proses van magsopbou nie (wat logies moet uitloop op die beeld van 'n oormatige Satan)?

---

10 Vergelyk Barth (1960:47-49), Pannenberg (1976:46); Küng (1993:26-28), Van den Brink (1993), Van den Brink (1995:162-183) en ook Van Ruler (1972:30). God se almag hou vir Van Ruler (1972:108) in dat God sy doel bereik, en hy voeg by: "Dat gaat door veel geweld heen. Er zit zonder enige twijfel ook een element van verwoesting in Gods almacht. Maar dat is toch een doorgangsfase". Vergelyk ook Kuitert (1992:108) se (omstrede) opmerking in hierdie verband: "Er is ook kwaad dat niet op ons conto staat, maar op dat van de Schepper."

Sonder twyfel leer ons die God van Abraham, Isak en Jakob in die Nuwe Testament ken as die Vader van Jesus Christus, as iemand wat goed is (Matt. 19:17), barmhartig is (Luk. 6:36), liefde is (1 Joh. 4:4,16; Matt. 5:45). Maar reeds in die Ou Testament hoor ons daarvan dat God se toorn net vir 'n oomblik duur, maar sy goedheid lewenslank (Ps. 30:6) en dat dit teen sy sin is dat Hy mense in ellende en beproewing bring (Klaagl. 3:33). Die God van die Nuwe Testament is geen ánder God as die God van die Ou Testament nie; tog leer ons die genade en liefde van God in Christus ken soos nog nooit tevore gesien is nie.

Vanselfsprekend is daar baie dinge wat God nie kán nie: God kan nie verkeerd doen nie (Job 34: 10), Hy kan nie lieg nie (Tit. 1:2; Heb. 6:18), Hy kan Homself nie verloën nie (2 Tim. 2:13), Hy kan nie wispelturig wees nie (Jak. 1:17). Saamgevat: Hy kan nie sondig nie (Bavinck, 1928: 217; Wentzel, 1987:477). Hy kan niks doen wat in stryd is met sy wese nie (Wentzel, 1987:477; Van Genderen & Velema, 1992:177). Hy kán nie kwaad doen nie, maar as Hy al die goeie wat Hy wíl, nie nou kán nie, wag Hy nie te lank voordat Hy uiteindelik kan nie?

Ek het nogal moeite met die gedagte dat die Bose die wêreld van God "gesteel" het. Dit bring ons op die glibberige terrein van die demonologie (vgl. Coetzee, 1969:76-95; Wentzel, 1987:661-714). In verband hiermee wys Wentzel (1987:669, 670, 678) tereg daarop dat die stryd tussen Christus en Satan nie as 'n randverskynsel afgemaak kan word nie, maar 'n "sentrale motief" is in die koms van Christus na die aarde (1 Joh. 3:8). Hierdie aspek behoort dus in 'n Bybels-verantwoorde voorsienigheidsleer deeglike aandag te ontvang.<sup>11</sup>

Dat die Satan oor groot mag beskik en soos 'n verskeurende leeu rondgaan (1 Pet. 5:8), met groot woede (Op. 12:12), is natuurlik waar. Hy word selfs die owerste (*archoon*) van die wêreld (Joh. 12:31, 14:30, 16:11) en van die onsigbare bese magte (Ef. 2:2) genoem, ook dat hy mag (*exousia*) oor heidennasies uitoefen (Hand. 26:18), ja, selfs die god (*theos*) van hierdie wêreld is (2 Kor. 4:4), maar dan is dit owerste van "hierdie wêreld", dit wil sê van hierdie gevalle, sóndige wêreld (Coetzee, 1969:79). Die sóndige wêreld verkeer in die mag van die duiwel (1 Joh. 5:19). Maar die *archoon* is nie die *basileus* of die *kurios* van die wêreld nie. Dit is Christus alleen.

---

11 Paulus kan byvoorbeeld in die een geval daarna verwys dat dit die *Gees van Jesus* was wat hom verhinder het om na Bitinië te gaan (Hand. 16:7), terwyl hy in 'n ander geval daarvan oortuig was dat dit die *Satan* was wat hom (herhaaldelik!) daarvan weerhou het om na Tessalonika te gaan (1 Tess. 2:18). Veel moeiliker raak dit natuurlik wanneer *dieselfde gebeurtenis* (die volkstelling deur Dawid) sowel aan die Here (2 Sam. 24:1) as aan die Satan (1 Kron. 21:1) toegeskryf word.

Al word dus in sterk terme na die Satan verwys (vgl. Matt. 4:8-9), kom hierdie verwysings in die Nuwe Testament altyd voor in terme daarvan dat die oordeel oor die bese magte voltrek is (Joh. 12:31, 16:11), dat hulle ontwapen en onttroon is (Kol. 2:15, Op. 11:15, 17) (vgl. Schrotenboer, 1994:14-23). God het in Christus die bese magte klaar oorwin (Joh. 16: 33; Matt. 12:28) en net Hy is *Pantokrator* (Matt. 28:18). Geen wonder nie dat daar net op één plek in die Nuwe Testament na die *basileia* van die Satan verwys word (Matt. 12:26) (vgl. ook die enkele verwysing in die gebed in die klassieke Doopsformulier na “die duiwel en sy hele ryk”). Want die *basileia* behoort aan God en sy Christus! Daarom is dit belangrik om die Christologiese draad – die oorwinning oor die bese magte – ook in die voorsienigheidsleer vas te hou, soos ons byvoorbeeld in HK 19:50 vind: God regeer vandag alle dinge deur Christus – ’n aspek wat in HK 10 ontbreek (maar dan moet onthou word dat HK 10 in die lig van HK 9 verstaan moet word waar gehandel word nie oor ’n abstrakte God nie, maar oor die Vader van Jesus Christus en sodoende ook oor my Vader.)

Ek het dus groot voorbehoude om daarvan te praat dat die duiwel die wêreld van God “gesteel” het. Van wie het die duiwel soveel mag ontvang? En watter wêreld het hy gesteel? Net die planeet aarde of ook die “onbeskryflike groot heelal” met sy “duisende miljoene galaksies”, waarvan die lig van die verste galaksies ons nog nie eers bereik het nie (Joubert, 1997:33-34)? Dit is waar dat die Bese groot invloed op aarde uitoefen en dat sy verwoestende werk oral sigbaar is, maar met die kruis en opstanding van Jesus Christus hét die ryk van God deurgebreek, is die oorwinning behaal en sál die Groot Toekoms eenmaal volledig aanbreek.

Die vraag is dus belangrik hoe groot die mag van die Satan en die ander rolspelers is. Beskik Satan nie dalk oor soveel mag dat hy die wêreld ’n tweede keer van God kan steel nie? Staan die bese magte náas God of ónder Hom? Volgens König is die bese magte so sterk dat God nie dadelik die goeie wat Hy wil, kan bereik nie. Dit is duidelik dat dit gevaarlik is om God en die bese magte te ná aan mekaar te dink, want dan kan God maklik die oorsaak van die sonde en kwaad gemaak word en die Satan ’n goedige medestander. Om hulle egter totaal los van mekaar te dink, bring mens weer baie naby aan die gevaar van die Manicheïsme waar goed (God) en kwaad (Satan) van ewigheid af ewe groot magte is en al worstelende met mekaar om oorheersing meeding. Val die magsgebied waarvoor Satan mag uitoefen buite die jurisdiksie van God, waarvan Hy selfs niks weet nie? Juis dít was die intensie van Calvin: om die heerskappy van God veilig te stel teenoor elke vorm van Manicheïsme, deïsme, fatalisme en kasualisme. Met sy aanvaarding van ’n (relatiewe) dualisme (2002:85, 179-180, 190, 219), beweeg König op ’n dun rotslysie verby die Manicheïsme (wat hy afwys, 2002:49). Stryd by

die skepping kan nog teologies verantwoord word (2002:179-180), maar as ons een stappie verder sou gaan en van stryd voor die skepping sou praat, dan verval ons heelhuids in Manicheïsme.

Hierbo is na deïsme verwys. In König se model is God se verhouding tot die natuurwette onduidelik. Dink König nie – vanuit 'n geslote wêreldbeeld – deïsties oor God se verhouding tot die natuurwette nie (vgl. König, 2001b:277)? Is die natuurwette outonoom? Wie beheer die natuurwetmatighede van al die sterrestelsels, waarvan Job (26:14) sê dat dit nog maar net die gefluister van God se woorde is, wie kan dan die volle krag van sy dade verstaan?

Om hierdie deel af te sluit moet die vraag gestel word of ons nie ook die Nuwe-Testamentiese lig wat op die Ou-Testamentiese demonologie val, behoort te verreken nie. Is die duiwel nie reeds *van die begin af* 'n leuenaar, moordenaar en verleier nie (Joh. 8:44; Op. 12:9, 20:2)? In Nuwe-Testamentiese lig besien, vertoon die duiwel reeds ten tye van die Ou Testament 'n veel aggressiewer karakter as waarvan die Ou-Testamentiese gelowiges self bewus was.

## 6.5 Van logika tot logisisme?

Dit is uit punt 3 duidelik dat die voorsienigheidsleer van König veel meer konsistent en logies in mekaar steek as die klassieke voorsienigheidsleer. Talle onverstaanbaarhede, oneffenhede en selfs teenstrydighede van die klassieke leer is weggeskaaf of het hulle klem verloor. Die vraag na verstaanbaarheid, rasionaliteit en deursigtigheid, wat met soveel klem deur die *Aufklärung* van die agtiende eeu gestel is, het ongetwyfeld op die agtergrond 'n rol gespeel. Maar juis dít roep die vraag na vore of daar nie in die teologie ruimte behoort te wees vir die tema van die *paradoks* (Kierkegaard), vir die onbegryplike, vir die waarheid dat ons die regering en wêreldbestier van God nooit volledig deursigtig sal kan maak nie, ja, dat sy gedagtes en optredes hoër is as ons mense s'n (Jes. 55:8-9) en dat Hy soms ook baie "vreemde werk" (*opus alienum*) doen (deur byvoorbeeld sy eie volk deur middel van hulle vyande te straf) (Jes. 28:21). "Dit is die Here wat 'n mens se lewe beheer. Daarom kan 'n mens nie altyd verwag om te verstaan wat met jou gebeur nie" (Spr. 20:24) (*Die Lewende Bybel*). Of soos die Prediker (8:17) sê: "Toe het ek al die werk van God begryp; die mens is nie in staat om wat in hierdie wêreld te gebeur, verstaan nie."

Weliswaar kan geen model alle vrae beantwoord nie, en König (2002: 189, 199) gee dit geredelik toe, maar het hy nie 'n model ontwerp wat sommige van die moeilikste vrae net te maklik beantwoord nie? Hiermee

saam: As God net in die algemeen in beheer is, dan verloor 'n groot aantal Skrifgegewens hulle relevansie en troos.<sup>12</sup>

Inderdaad is die sinvraag na (skynbaar) sinlose lyding, 'n fundamentele vraag. Maar moet ons nie eers alle perspektiewe oor lyding – soos verbondsbreuk, versoening, beproewing, opvoeding, navolging, verheerliking en voleinding – teologies ontleed en ontgin voordat ons 'n finale antwoord op “sinlose” lyding kan gee nie (vgl. Durand, 1978:95-114; Rossouw, 1981:15-57; Van de Beek, 1984; Wentzel, 1987:573-587; Louw, 1985)? Voeg hierby die hopelose vraag waarom 'n mens eerder sou wou swyg as om dit hier neer te skryf: hoe kan die nimmer-eindigende lyding in die hel ooit sinvol verklaar word? (En die hel is tog 'n werklikheid wat ook König [2001c:188] met huiwering en “net in gehoorsaamheid aan die Skrif” aanvaar.) Indien menslike logika as kriterium vir “sinlose” lyding gemaak word, ontstaan die vraag hoe “ewige lyding” – hoe regmatig ook al voltrek – ooit as sinvol gedink kan word. Hieruit ontstaan die volgende vraag: is die erkenning van die realiteit van die ewige verdoemenis nie die heel moeilikste deel van die Christelike geloof nie?

Dit is altyd goed om telkens daaraan herinner te word dat ons deur *geloof* lewe en nie deur sien nie (2 Kor. 5:7). Die Godsregering is ten diepste 'n *geloofsbelydenis*. In so 'n benadering sal daar geloofsvrae oorbly waarop ons in hierdie lewe nie deursigtige en finale antwoorde sal kan gee of ontvang nie. Hiermee is nie 'n pleidooi vir 'n *sacrificium intellectus* gelewer nie, maar word ruimte gevra vir die aspekte van kinderlikheid, verwondering en aanbidding.

Ek stem egter saam met König dat ons (veral predikante) moet afsien van elke vorm van goedkoop troos tydens dood en lyding waar letterlik alles op rekening van God geplaas word, maar dat ons mense sal troos met die evangelie van God se genade in Christus, 'n troos dus waarin talle (onverklaarbare) vrae eenvoudig onbeantwoord gelaat word. Daarom is daar ook geen eenvoudige en deursigtige antwoorde op die moeilike vrae wat deur die drie voorbeelde in die “Ekskurs” opgeroep word nie. Ons kan wel sê dat ook hiêrdie gebeure nie buite God se

---

12 Ek dink ook aan die volgende ware gebeurtenis wat jare gelede in 'n tydskrif (*Die Huisgenoot*, meen ek) verhaal is. Dit gaan oor 'n vliegtuig wat in 'n bergagtige streek neergestort het. Met die val het die stertgedeelte afgebreek, maar met 'n lugwaardin in die stert vasgesuig vanweë die lugdruk. Dit gebeur toe so dat die stertgedeelte die skuins berghelling teen presies die regte hoek tref en geleidelik na 'n afgrond afgly, maar teen 'n boom tot stilstand kom wat op die afgrond gegroei het. Die lugwaardin was baie ernstig beseer, maar het die ramp oorleef. Sou sy die Here kon dank vir sy bewarende hand of nie? (Ek laat die vraag onbeantwoord hoe oor die ander slagoffers geoordeel moet word.)

heerskappy om plaasgevind het nie en dat die wáárom daarvan eers Eenmaal duidelik sal word.

## 6.6 In konflik met die Konfessie?

Dit is opvallend dat König versigtig daarvan wegstuur om sy voorsienigheidsmodel in verband te bring met die gereformeerde konfessie, in besonder HK 10 en NGB 13. Die enigste keer dat hy naby aan die formulering van HK 10 kom, is die (kritiese) opmerking op p. 190 dat daar in die Ou Testament 'n ontwikkeling in siening plaasgevind het van 'n standpunt dat God vir alles verantwoordelik is (goed en sleg, gesondheid en siekte, voorspoed en teëspoed) na 'n oortuiging dat daar ook bose magte in die wêreld werksaam is.

Dit is jammer dat König nie direk met die gereformeerde belydenisskrifte in gesprek getree het nie, want dit sou sy studie aan aktualiteit laat wen het. Die Gereformeerde Belydenisskrifte is duidelik uitgesproke teen die leer van *toeval* (HK 10:27, NGB 13); daarby maak dit positief gebruik van die begrip *beskikking* en selfs van *toelating* (NGB 13; DLR 5.1.4).

Teen die *permissioleer* is bepaalde besware ingebring omdat dit die indruk skep dat God 'n blote toeskouer is (Calvyn, *Inst.*, 1.18.1-2; Wentzel, 1987:564) en omdat dit aan die sonde probeer sin gee (Beker & Hasselaar, 1979:77). Tog meen Van Genderen en Velema (1992:289) dat die woord “toelating” nie ontbeer kan word nie, juis omdat dit tot uitdrukking bring dat God op 'n ander wyse by die kwaad as by die goeie betrokke is (vgl. Wentzel, 1987:564).

My konklusie is dat König se voorsienigheidsleer so ver wegbeweeg van die klassieke gereformeerde benadering dat hy 'n kerklike oordeel oor sy standpunt sal moet aanvra.

## 7. Konklusie

König het sonder twyfel 'n uitdagende boek geskryf wat 'n hewige debat gaan ontketen. Sy nuwe voorstel behoort rustig in die lig van die Skrif verder ondersoek te word – dis immers waarop hy hom beroep. Hy pleit vir 'n heilshistoriese verstaan van die Skrif, waarin God en Christus, verbond en koninkryk, mens en duiwel, sin en lyding, elk op eie wyse deeglik verreken word en waartydens noukeurig gewaak word teen skadelike (veral Grieks-) filosofiese invloed in die teologie. Vandaar sy voorstel van 'n eskatologiese, verbondsmatige voorsienigheidsleer.<sup>13</sup>

---

13 Vgl. Saxer (1980:157): “Gott befreit uns gerade von der Vorsehung als Fatum und Factum zur Vorsehung als Verheissung und Erfüllung.”

Wie oor die voorsienigheid van God praat, praat oor wat tussen skepping en voleinding gebeur, oor God se regering, dit wil sê oor die koninkryk van God (Saxer, 1980:152) – waarvan ook König (2002:179, 181) toegee dat dit sentraal staan in die optrede van Jesus.

Vir my aanvoeling bied König eerder 'n futuristiese as eskatologiese voorsienighedsmodel omdat God se toekomstige magsontplooiing ten koste van sy teenswoordige magsuitoefening beklemtoon word (vgl. Durand, 1982:210-211). Die gerealiseerde eskatologie (die “reeds”) word opgeslurp deur 'n futuristiese eskatologie (die “nog nie”), terwyl ons in die voorsienighedsleer aan *albei* aspekte behoort vas te hou. Dit impliseer dat God nie eers aan die einde in volle beheer sal kom nie, maar wel dat aan die einde sal blyk dát, en hoé, God altyd in beheer (BEHEER) wás. Deur die kruis en opstanding van Jesus Christus is die *beslissende* oorwinning reeds behaal, maar die dag van totale *oorgawe* van die bose magte moet nog plaasind (so ook König, 2002:190). Om God se magsontplooiing na die verre toekoms te verskuif, is 'n “goedkoop ekskuus”, want niemand kan dit kontroleer nie (Van de Beek, 2000: 89; vgl. Van de Beek, 2001:443-459).

Soos ek die klassieke voorsienighedsleer verstaan, wou dit niks anders sê nie as dat ons elke oomblik *in die hande van God* is, dat Hy vir ons sorg en ons lewens regeer. In die poëtiese literatuur van die Ou Testament word dit pragtig beskryf. Die mens se tye is altyd in die *hand* van God (Ps. 31:16); God se hand is 'n *hand* wat lei en vashou (Ps. 139:10); 'n *hand* wat kan oopgaan en al wat leef met die goeie kan versadig (Ps. 104:28; 145:16); die diepste plekke van die aarde rus in sy *hand* (Ps. 94:4). Die gereformeerde konfessie sluit hierby aan: God onderhou en regeer die ganse skepping “met sy *hand*” (HK 10:27). Dit is ook opvallend dat Calvyn God se voorsienigheid nie met sy oë nie, maar juis met sy *hande* in verband bring (Partee, 1984:70).

God se voorsienigheid wil niks anders sê nie as dat mens en skepping, mikro en makro, atoom en heelal, vir tyd en ewigheid in God se hand is. Daarvoor staan die deurboorde hande van die gekruisigde Christus en die seënende hande van die opgestane Christus borg. En ja, God sál so regeer dat sy voltooide koninkryk eenmaal in helder lig aanbreek en 'n nuwe hemel en nuwe aarde verskyn. Dit is ons hoop vir die toekoms en ons motivering vir die hede.

## Bibliografie

- AMÉRY, J. 1980. At the mind's limits: Contemplations by a survivor on Auschwitz and its realities. Bloomington, IN : Indiana University Press.  
 BARTH, K. 1960. Dogmatics in outline. London : SCM.  
 BAVINCK. H. 1928. Gereformeerde Dogmatiek 2. Kampen : Kok.

- BEKER, E.J. & HASSELAAR, J.M. 1979. *Wegen en kruispunten in de dogmatiek 2*. Kampen : Kok.
- BERKOUWER, G.C. 1950. *De voorzienigheid Gods*. Kampen : Kok.
- BOHATEC, J. 1909. *Calvins Vorsehungslehre*. (In Bohatec, J., *Hrsg. Calvinstudien: Festschrift zum 400. Geburtstag Johannes Calvins*. Leipzig : Verlag von Rudolf Haupt. p. 339-441.)
- CALVYN, J. 1984. *Institusie van die Christelike godsdiens 1559 (1)*. Potchefstroom : CJBF. (Vertaling H.W. Simpson.)
- COETZEE, J.C. 1969. *Satan, die sataniese magte en die sonde*. (In Du Toit, S. *et al. Die koninkryk van God*. Potchefstroom : TSP. p. 76-95.)
- DE JONG, O.J. 1980. *Geschiedenis der kerk*. Nijkerk : Callenbach.
- DOBSCHINER, J-R. 1974. *Selected to live*. London : Pickering & Inglis.
- DURAND, J.J.F. 1978. *Die sonde*. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.
- DURAND, J.J.F. 1982. *Skepping, mens voorsienigheid*. Pretoria : NG Kerkboekhandel.
- FLOOR, O. 1979. *Het gericht van God volgens het Nieuwe Testament*. Amsterdam : Buijten & Schipperheijn.
- FRANK, A. 2001. *Het Achterhuis: Dagboekbrieven*. Amsterdam : Bert Bakker. (Saamgestel deur O. Frank & M. Pressler.)
- HELM, P. 1993. *The providence of God*. Downers Grove, Ill : InterVarsity Press.
- JOUBERT, G. 1997. *Die groot gedagte: Abstrakte weefsel van die kosmos*. Kaapstad : Tafelberg.
- KEEGAN, B.A. 2002. *The Anselm debate and the Gospel according to saint Mark*. Potchefstroom : PU vir CHO. (Proefskrif.)
- KÖNIG, A. 1992a. *Beheer, of stryd en oorwinning?* *Die Kerkbode*: 10, Okt. 23.
- KÖNIG, A. 1992b. *God in beheer? Daar is uitsonderings*. *Beeld*: 13, Nov. 24.
- KÖNIG, A. 1993. *God se heerskappy nie bevraagteken*. *Die Kerkbode*: 10, Feb. 5.
- KÖNIG, A. 2001a. *Geestelike oorlogvoering en die bediening van bevryding*. (In Meiring, P. *et al., red. So glo ons: Gelowig nagedink oor God, die Bybel en ons leefwêreld*. Vereeniging : CUM. p. 170-182.)
- KÖNIG, A. 2001b. *Daar is soveel sinlose lyding op aarde. Waar is God?* (In Meiring, P. *et al., red. So glo ons: Gelowig nagedink oor God, die Bybel en ons leefwêreld*. Vereeniging : CUM. p. 269-279.)
- KÖNIG, A. 2001c. *Fokus op die 300 geloofsvrae wat mense die meeste vra – 'n verwysingsgids vir elke huis*. Wellington : Lux Verbi.
- KÖNIG, A. 2002. *God, waarom lyk die wêreld só? Kan ons sê: "God is in beheer"?* Wellington : Lux Verbi.BM.
- KRUSCHE, W. 1957. *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht.
- KUITERT, H. M. 1992. *Het algemeen betwijfeld Christelijk geloof: Een herziening*. Baarn : Ten Have.
- KÜNG, H. 1993. *Credo: The Apostles' Creed explained for today*. London : SCM.
- KÜNG, H. & JENS, W. 1986. *Wereldliteratuur en religie*. Hilversum : Gooi & Sticht.
- LOUW, D.J. 1985. *Sin in lyding: 'n Teologiese besinning rondom kruis en opstanding*. Kaapstad : Lux Verbi.
- NOORDMANS, O. 1979. *Verzamelde werken II: Dogmatische peilingen – rondom Schrift en belijdenis*. Kampen : Kok.
- OVERDUIN, J. s.j. *Hemel en hel van Dachau*. Kampen : Kok.
- PANNENBERG, W. 1976. *De Geloofsbelijdenis: Een uitleg van de apostolische geloofsbelijdenis voor mense van nu*. Baarn : Ten Have.
- PANNENBERG, W. 1991. *Systematic theology (2)*. Grand Rapids : Eerdmans.



- PARTEE, C.B. 1984. Calvin on universal and particular providence. (*In* McKim, D.K., ed. *Readings in Calvin's theology*. Grand Rapids : Baker. p. 69-88.)
- RABIE, J. 2000. 21+. Kaapstad : Human & Rousseau.
- ROSSOUW, H.W. 1981. Die sin van die lewe. Kaapstad : Tafelberg.
- SAXER, E. 1980. Vorsehung und Verheissung Gottes. Vier theologische Modelle (Calvin, Schleiermacher, Barth, Sölle) und ein systematischer Versuch. Zürich : Theologischer Verlag Zürich.
- SCHROTENBOER, P.G. 1994. Toward an understanding of the powers. *Theological Forum REC*, 22(1):14-23.
- SEEBERG, R. 1964a. Textbook of the history of doctrines I. Grand Rapids : Baker.
- SEEBERG, R. 1964b. Textbook of the history of doctrines II. Grand Rapids : Baker.
- TESKE, R.J. 1999. Augustine, the Manichees and the Bible. (*In* Bright, P., ed. *Augustine and the Bible*. Notre Dame, IND : University of Notre Dame Press. p. 208-221.)
- VAN DE BEEK, A. 1984. Waarom? Over lijden, schuld en God. Nijkerk : Callenbach.
- VAN DE BEEK, A. 2000. Gespannen liefde: De relatie van God en mens. Kampen : Kok.
- VAN DE BEEK, A. 2001. Voorzienigheid en verantwoordelijkheid. *In die Skriflig*, 35(3): 443-459, September.
- VAN DEN BRINK, G. 1993. Almighty God: A study of the doctrine of divine omnipotence. Kampen : Kok Pharos.
- VAN DEN BRINK, G. 1995. De almacht van God: Overwegingen rondom een aangevochten geloofsartikel. *Theologia Reformata*, 3:163-183.
- VAN GENDEREN, J. & VELEMA, W.H. 1992. Beknopte Gereformeerde Dogmatiek. Kampen : Kok.
- VAN RULER, A.A. 1972. Ik geloof: De twaalf artikelen van het geloof in morgenwijingen. Nijkerk : Callenbach.
- VAN WYK, J.H. 1993. God sorg en regeer: Die voorsienigheid van God in dogmatiese diskussie. Potchefstroom : PU vir CHO.
- VERKUYL, J. 1992. De kern van het christelijk geloof. Kampen : Kok.
- WEBER, O. 1972. Grundlagen der Dogmatik I. Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag.
- WENTSEL, B. 1987. God en mens verzoend: Godsleer, mensleer en zondeleer. Dogmatiek (3a). Kampen : Kok.
- WESTLAND, J. 1996. Gods leiding, bestreden en beleden. (*In* Van den Brink, G. et al., red. *Gegronde geloof: Kernpunten uit de geloofsleer in bijbels, historisch en belijdend perspectief*. Zoetermeer : Boekencentrum. p. 229-264.)

### **Kernbegrippe:**

almag van God

eskatologie: sin van lyding

verbond

voorsienigheid: sienings van Calvyn, Arminius, Anselmus

### **Key concepts:**

covenant

eschatology: meaning of suffering

omnipotence of God

providence: views of Calvin, Arminius, Anselm

